
PARA UMA NOVA CIÊNCIA DA NAÇÃO-ESTADO

Mendo Castro Henriques

PARA UMA NOVA CIÊNCIA DA NAÇÃO-ESTADO (*)

I PARTE ⁽¹⁾

1. INTRODUÇÃO E METODOLOGIA
2. O CAMPO NACIONAL DE CONSCIÊNCIA
3. PARADIGMAS DO CAMPO DA CONSCIÊNCIA

1. INTRODUÇÃO E METODOLOGIA

Se há questão que mais respostas convencionais receba da ciência política é a pergunta «O que é uma nação?», a tal ponto que pode parecer descabida qualquer tentativa de a retomar. Pouco mais se espera neste tema que as listagens enciclopédicas dos factores objectivos de coesão nacional — território, língua, comunidade de sangue, economia e geopolítica — e factores subjectivos — comunidade espírito, projecto, plebiscito permanente — além da referência ao estado como agente da articulação de um povo e da reflexão sobre dados históricos recentes. É assim que muita da ciência política normal procede e o senso comum se contenta. Nada de muito dramático afinal, em lancinante contraste com as paixões que as realidades nacionais, anti-nacionais, internacionais e supra-nacionais continuam a suscitar e com os acontecimentos políticos de escala global que se sucedem: fim da bipolaridade EUA-URSS, migração de populações do terceiro mundo, revoluções na Europa do Leste, construção da unidade europeia, reunificação alemã, reordenamento geopolítico da Ásia e da Oceania.

(*) O presente título anuncia a intenção meramente programática deste artigo e comemora o 40.º aniversário da Obra *A Nova Ciência da Política*, de Eric Voegelin, cuja análise filosófica dos campos de consciência é um contributo decisivo para a renovação da ciência política em bases não-positivistas.

(1) A segunda parte será publicada numa próxima edição da revista «NAÇÃO E DEFESA».

Notamos por um lado a continuidade do surto de nações-estado decorrente do direito dos povos disporem de si próprios: o crescente vigor das nacionalidades na ex-URSS e ex-satélites; as reivindicações, para muitos inesperadas, de países como a Escócia, Bretanha, Catalunha, Eslováquia; a imunidade relativa da China e do Irão perante o cosmopolitismo; a fixidez das fronteiras dos estados africanos apesar das fracturas tribais; as reacções nacionais ao processo de construção europeia, grotescamente exorcizadas como nacional-egoísmos são fenómenos deste género. Poder-se-ia mesmo pensar que assistimos a um reforço da nação-estado que vem ocupar o lugar deixado vazio pelo fim dos impérios. A soberania nacional seria a condição política natural da humanidade. Por consequência, nada haveria a esperar de um questionamento cujos resultados seriam de antemão previsíveis. É um diagnóstico verosímil. Teremos ocasião de ver porque razão é errado ⁽²⁾.

Em contrapartida, a nação-estado surge como um contentor de poder cuja importância é cada vez menor perante as organizações internacionais ⁽³⁾. Entre estas contam-se as numerosas agências inte-governamentais, associadas ou não à ONU, no campo das comunicações, transportes, saúde, educação e cultura, alimentação; as uniões económicas; as empresas multinacionais; as alianças militares de alcance global; e sobretudo, as uniões políticas. A soberania nacional sempre esteve limitada pela divisão internacional da produção e a necessidade de uma ordem militar mundial. Mas a governabilidade das sociedades industrializadas parece depender cada vez mais de acontecimentos fora do controle das autoridades nacionais. Tais tendências tornariam ociosa a atenção ao fenómeno da nação-estado; ao insucesso a que estaria votada a tentativa de dar uma nova resposta, acrescentar-se-ia a irrelevância do questionamento.

Tais diagnósticos erram nas premissas, na análise e nas consequências para que apontam. Partem do princípio genérico que a soberania da nação-estado precede o desenvolvimento do sistema de balança de poder e que as

⁽²⁾ Sobre o tema da nação-estado cf. as antologias de C. TILLY, *The Formation of National States in Europe*, Princeton University Press, 1975 e de L. TIVEY (ed.) *The Nation-State*, Oxford, Martin Robertson, 1981; e ainda E. KEDOURIE, *Nationalism*, Londres, Hutchinson, 1961; A. D. SMITH *Theories of Nationalism*, Londres, Duckworth, 1971; Idem, *Nationalism in the Twentieth Century*, Oxford, Martin Robertson, 1979; Ernest GELLNER, *Nations and Nationalism*, Oxford, Basil Blackwell, 1983; Anthony GIDDENS, *The Nation-State and Violence*, vol. II de «A Critique of Contemporary Materialism», University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1987.

⁽³⁾ Evan LUARD, *International Agencies*, London, MacMillan, 1977.

relações internacionais seriam elos entre estados pré-estabelecidos, cujo poder soberano poderia manter-se isolado. A partir daqui, a doutrina divide-se. Para uns, as relações internacionais verificam-se essencialmente entre actores estatais que buscam sobrevivência e segurança físicas mediante políticas de conflito ou de cooperação. Noutra perspectiva, considera-se que a crescente interdependência económica das sociedades, controla as soberanias nacionais e provoca a necessidade de interdependência política (*).

Ambas as perspectivas laboram num equívoco de base sobre o que é uma nação-estado. O desenvolvimento da soberania estatal e a universalização da nação-estado estão e sempre estiveram condicionadas pelo sistema de relações interpolíticas. Os estados não se aproximaram originariamente uns dos outros com o seu perfil político, económico, jurídico, militar e cultural já talhado, preparando-se para discutir o respectivo cerceamento pela rede crescente de conexões e interdependências variadas. A consolidação da soberania resulta de operações internacionais de reconhecimento: delineamento de fronteiras, cadastro territorial, alcance e extensão do fisco, estabelecimento de alfândegas e portos secos, uniformização linguística, padronização dos comportamentos económicos, etc. Eis operações de centralização do poder que exigem um reconhecimento externo dos limites de aplicabilidade. E em particular na Europa, as circunstâncias e a vontade dos povos viabilizaram nações mais abertas ou mais fechadas, num longo processo que vem desde a Alta Idade Média, e no qual a ordem ou balança de poderes heterogéneos que abrangia Papado, Império e Nações veio a ser significativamente alterada no decurso do século XVII quando o conceito e a realidade da balança de poder secular ocupou o vazio criado pela esfacelamento da *Respublica Christiana*. (²)

(*) Obra de referência sobre relações internacionais continua a ser a de Hans MORGENTHAU *Politics among the Nations*, New York, Knopf, 1960. Mais recentes cf. James M. ROSENTHAU, *The Study of Global Interdependence*, London, Pinter, 1980; Joseph FRANKEL, *International Relations in a Changing World*, Oxford, Oxford U. Press; B. RUSSETT e H. STARR *World Politics*, San Francisco, Freeman, 1981. Para a perspectiva macro-económica, cf. Immanuel WALLERSTEIN *The Capitalist World Economy*, Cambridge, U. Press, 1979 e R. COOPER *The Economics of Interdependence*, New York McGraw-Hill, 1986. Reveste-se ainda de interesse Giuliano BORGHI (ed.), 1980, *Caratteri gnostici della moderna Política e economica e sociale*, Roma.

(²) Obras clássicas neste tema são A. F. POLLARD «The balance of Power», *Journal of the British Institute of International Affairs*, 2 (1923) e ainda mais remotamente Friedrich VON GENTZ *Fragments upon the Balance of Power in Europe*, London, M. Pettier, 1806.

Um segundo equívoco, ainda mais generalizado que o primeiro, resulta da confusão entre meios e finalidades nas pressões pragmáticas verificadas nas sociedades industriais contemporâneas. Afirmar-se neste caso que as pressões pragmáticas veiculadas pela economia industrial exterminariam as divisões entre nações-estado. Não faltaria por onde escolher: o alargamento quantitativo e qualitativo da informação de massas; a extensão planetária de grandes flagelos sociais tais como a SIDA, narcotráfico e racismo; a interdependência energética e alimentar; a incerteza e globalidade da economia mundial no que toca aos fluxos energéticos e de matérias-primas; a consciência mundial de que os problemas do ambiente poderão criar males irreversíveis; uma demografia global na qual a desnatalização e o envelhecimento das populações do Norte contrasta com a forte natalidade e as correntes migratórias oriundas dos países do Sul; a dimensão mundial dos problemas de segurança, defesa e produção e comércio de armamentos. Eis os meios de pressão relevantes nas sociedades contemporâneas que muitas vezes são considerados como o motor dos acontecimentos e de cuja resolução dependeria a finalidade do processo histórico.

Este equívoco é afinal o reverso da vulgata marxista, para a qual o capitalismo desapareceria quando terminassem as divisões entre estados. Agora afirma-se que a interdependência «capitalista» cria um mundo internacionalizado e politicamente unificável. Ora nada na experiência de relações entre estados socialistas confirma esta poderosíssima ilusão. Mesmo sem enquadramento empresarial privado, a URSS e os países ex-socialistas bem como o terceiro mundo de economia dirigida já participavam na economia mundial exportada pelo Ocidente; os conflitos entre a ex-URSS e a R. P. China foram constantes; e uma vez liquidado o «socialismo de estado», os povos que o suportavam batem-se pelo estatuto de nação-estado. Razão tinha Augusto del Noce em afirmar que o marxismo fôra vencido a Leste porque triunfara no Ocidente. Liberalismo e marxismo revelam-se, uma vez mais «*brothers under the skin*» sobretudo nas mensagens de intelectuais liberais reconvertidos do marxismo, tais como Dahrendorf. Uma ilusão política, todavia, é bom não esquecer, pode dirigir uma política até que a pressão da realidade faça explodir as premissas fantasistas iniciais e o mundo verifique que o sonho da internacionalização, da interdependência e de outras «intercoisas» que poriam fim aos conflitos mais não é que o pesadelo da complexa transição de um imperialismo para outro.

Ao impor padrões abstratos a processos com uma complexa estrutura histórica, a politologia corrente distorce a visão das transformações mundiais em curso que são profundamente ambivalentes. As actuais pressões sobre a nação-estado podem ser utilizadas para criar uma progressiva unidade mundialista, uma ambição política que, na modalidade de ideal e de utopia, é usada para justificar o cerceamento das soberanias. Mas as mesmas pressões facilitam a liquidação do estado-leviatã e da nação fechada, ou seja, permitem acabar com o fenómeno de clausura das nações-estado, que, no nosso século, impeliu a Europa para duas guerras mundiais, para a violência comunista e nazi e para a irresponsabilidade de muitas das actuais directrizes macro-políticas.

A controvérsia sobre o estatuto da nação, a realidade efectiva que lhe corresponde, o valor que se lhe atribui, o lugar que ocupa nas prioridades humanas reflecte, antes de mais, o carácter equívoco da opinião e da informação. Ora a exigência preliminar de uma nova ciência da nação-estado é reconhecer que símbolos como nacionalidade, nação, estado, nacionalismo, soberania têm a função prática de concorrer para a constituição da realidade social. Pertencem à auto-interpretação das sociedades e a sua compreensão está sujeita às flutuações de opinião. Como assistem à acção, vivem da relação equívoca indispensável para a manobra no terreno político. À partida, não são verdadeiros nem falsos pois estatuem generalidades razoáveis mas desmentíveis por particularidades. Não são nem objectivos nem subjectivos pois é sempre possível apontar discrepâncias entre a nacionalidade e a realidade que supostamente recobre, tal como é sempre possível sustentar que, apesar de tudo, a realidade nacional não desaparece da história ⁽⁶⁾.

Uma vez que ao complexo de símbolos relacionados com a nação-estado não corresponde imediatamente um valor científico e não sendo sequer possível criticar o que não constitui um objecto verificável, poder-se-ia concluir pela impossibilidade de análise. A nação «nunca teria existido», seria um mito, manipulado pelo aparelho de Estado, imposto por classes dirigentes, por ideólogos oportunistas e forjada com os meios de comunicação típicos de cada época: na Idade Média com bandeiras, armas e genealogias, na Idade moderna com a panóplia do monarca absoluto e

⁽⁶⁾ Cf. de Eric VOEGELIN «What is political reality?» in *Anamnesis*, University of Missouri Press, 1978.

na primeira metade do século XX com as técnicas de psicologia de massas de fascismo, nazismo e comunismo. Restaria para o nosso tempo a engenharia psicossocial dos meios electrónicos de comunicação. Esta posição é reforçada, aliás, pelas argumentações acerca da ultrapassagem da nação pelas pressões pragmáticas e tecnológicas, por exigências de economias de escala e por constituir um factor de violência residual, uma ideologia alienante. A perda crescente de soberanias nacionais seria uma benesse para o sistema internacional. Na prática como na teoria políticas, seria recomendável silenciar tudo o que é nacional. A atenção científica deveria atender oportunamente às tendências em curso e modelar-se pela atitude *politically correct*, substituindo a escala dos «nacionais-egoísmos» por âmbitos mais amplos que permitiriam dissolver as nacionalidades numa sociedade cosmopolita sem fronteiras e, presume-se, sem conflitos, aldeia global, estado universal, humanidade redimida. Só faltaria acrescentar que caminhamos para a paz perpétua e ficaríamos em pleno ambiente de utopia. Utopia significa nenhures. E ir para nenhures é o destino das análises que presumem salvar a humanidade mediante reformas institucionais, mesmo que a instituição seja de escala mundial.

O regresso à realidade impõe exigências mais modestas. Neste particular, a ambivalência do fenómeno da nação-estado obriga a uma reflexão renovadora para a qual muitos dos materiais já estão disponíveis em propostas contemporâneas da ciência e da filosofia políticas de base não-positivista. E para além desta justificação teórica, é um acto de liberdade e um imperativo ético do momento presente pensar a política como possibilidade e não só como projecto e administração, ou resíduo e sentimento. O estilo administrativo que actualmente impera entre os dirigentes europeus provoca, como sua má consciência, o espectro da resistência civil, o terrorismo e a sombra fatal da mal chamada e pior afamada extrema-direita. A religião já foi considerada o ópio do povo. O marxismo já foi o ópio dos intelectuais. Actualmente o povo hesita em consumir os opiáceos em estado puro ou sob a forma de ídolos. Denunciar esta situação sob o modo de compreensão das suas origens é uma responsabilidade da teoria (?).

(?) Consultar Parte III, cap. 3. da nossa *A Filosofia Civil de Eric Voegelin*, Diss. Dout., Lisboa, policop., 1992.

2. O CAMPO NACIONAL DE CONSCIÊNCIA

Ao analisar a organização social e as relações de comunidade, a ciência política normal privilegia a vinculação externa e as relações de domínio e subordinação. Mas se as relações de coesão de um grupo social forem perspectivadas a partir desse ponto de vista, incorre-se no risco de não captar o elemento substantivo que confere consistência ao fluxo de acções, propósitos e motivos individuais. Uma sociedade pode ser destruída não só pela dispersão ou eliminação física dos seus membros, como também pela desintegração das crenças que fazem dela uma unidade actuante na história, ou seja, pela perda de coesão nos campos sociais aos quais os seus membros manifestam lealdade.

As experiências de sociabilidade partilhadas por mim e por outrem instauram o que a ciência política designa por campos sociais os quais extravasam os limites da consciência individual e os limites de sociedades específicas. A mesma pessoa integra uma família, uma empresa, é membro de um agrupamento profissional ou de lazer, cidadão de um país, participante de uma aliança política, tem uma confissão religiosa. Um indivíduo pode simultaneamente ser lisboeta, português, europeu, cristão e cientista, simpaticante do Sporting, e debater esses elos na amálgama ordenada da sua consciência. Ao repartir-se livremente por campos sociais a que correspondem lealdades distintas, a consciência não se esgota em qualquer das vinculações a outras pessoas, instituições e entidades. Tais vínculos radicam sempre numa dimensão pessoal inalienável.

Para conferir coesão à massa difusa de actividades individuais e colectivas, cada sociedade selecciona uma imagem simplificada de si própria. Pode assim representar um campo de compreensão de todas as sociabilidades. Uma vez que existem limites para a diversidade admissível numa comunidade, e um outro género de limites para a diversidade de lealdades na consciência individual, surge sempre uma luta pelo predomínio entre os vários campos sociais. A nação é essencialmente o campo de consciência dominante numa sociedade. O papel histórico do estado consiste em garantir esse campo social culminante, impôr o seu reconhecimento à opinião pública e às estruturas de poder internas e estrangeiras através do monopólio da violência. Se deixar de ser afirmado, esse campo social é substituído por outros enquadramentos, de âmbito mais vasto ou mais restrito. E o que aqui está em causa é saber

o que é uma nação-estado, ou seja, um campo social dominante garantido por uma organização de poder.

Salientou Ernest Renan no célebre opúsculo de 1882 *«Qu'est-ce qu'une nation?»* que para além dos elementos objectivos de coesão nacional — *raça, língua, religião, geografia, interesses económicos e necessidades militares* — cada nação carece de um fundamento espiritual: *«Une nation est une âme, un principe spirituel [...] c'est l'aboutissement d'une long passé d'efforts, de sacrifices et de dévouements; avoir des gloires communes dans le passé, une volonté commune dans le présent, avoir fait de grandes choses ensemble, vouloir en faire encore, voilà les conditions essentielles pour être un peuple»*. Será assim?

Gera sempre controvérsia a ponderação dos factores de individuação nacional, ou seja, dos factores intervenientes na luta pelo predomínio nos campos sociais da consciência. A nação-estado é realidade objectiva assente numa língua comum? Mas a Bélgica tem duas, a Suíça três, a União Indiana dezenas e inúmeras são as nações diversas, como as da América Latina, ou a Alemanha e a Áustria, que partilham uma língua idêntica. Ademais as classes dirigentes são frequentemente políglotas ⁽⁸⁾. É uma verdade trivial afirmar que uma nação precisa de território; mas a história pode não o conceder imediatamente. Israel aguardou quase 2000 anos pelo êxodo sionista do século XX; outras nações-estado têm compassos de espera mais curtos. E Palestínianos, Bascos, Tuaregues, Timores e outros 50 000 000 de indivíduos, desde 1991 representados na *Organization of Unrepresented People*, continuam a reclamar as respectivas terras prometidas, demonstrando que o sentimento de nacionalismo não coincide necessariamente com fronteiras estatais. A nação é uma comunidade de sangue? Qual a resposta dos norte-americanos, a mais poderosa nação multirracial jamais existente? É um plebiscito? Mas sempre houve minorias activas a forjar nações ao arrepio da apatia popular. É um projecto, uma comunidade de sonhos, na expressão de Malraux ⁽⁹⁾? Sim, também os Gauleses de Vercingétorix sonhavam, bem como Astecas, Incas, Bretões e muitos outros povos que passaram à história. E quem se atreve,

⁽⁸⁾ Sobre a política de centralização linguística cf. SETON-WATSON, *Nations and States*, London, Methuen, 1982. Sobre as elites políglotas ver John ARMSTRONG, *Nations before Nationalism*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1982.

⁽⁹⁾ *L'esprit donne l'idée d'une nation; mais ce qui fait sa force sentimentale c'est la communauté de rêve* de André MALRAUX, *La Tentation de l'Occident*, 1926.

por exemplo, prever o futuro para os estados-nações recentemente saídos da fragmentação da ex-URSS?

Apesar de tudo, quem pertence convictamente a uma nação-estado parece ter sempre elementos para provar a unidade absoluta do seu grupo. O carácter substantivo da pátria ou nação é designado como terra central e povo eleito, oposto aos bárbaros do exterior, em quase todas as línguas modernas e antigas da humanidade - *Kurkur, haaretz Israel, shang kuo, t'en tjenen, Hellas*. Cada nação debate permanentemente a sua identidade dentro de si própria e a sua diferença face ao exterior. Identidade e diferença compõem a individualidade nacional que se afirma contra uniformizações oriundas do exterior. Neste sentido, a nação não se apresenta como um facto residual mas sim como defesa imunológica e as singularidades de cultura e de crença encontram no seu âmbito os mais eficazes meios de identificação e defesa ⁽¹⁰⁾.

Regressemos à definição de Renan. Uma vez desconstruída a retórica da época, encontra-se nela pressuposta a ideia de *Volkgeist* apontada por teóricos românticos alemães como a substância da história. Por seu turno, tal concepção de «espírito nacional» ripostava à doutrina de Rousseau acerca da vontade geral, segundo a qual a nação constituía uma substância social construída a partir das vontades individuais dos seus membros. Esta doutrina, por sua vez, era um modo de combater o isolamento a que a doutrina das Luzes votara o ser humano. O Iluminismo fôra uma tentativa baldada de traçar um quadro geral do indivíduo, aglutinando as características apontadas por autores como Descartes, Grócio, Hobbes, Locke, entre outros, que definiam o homem como um agregado de sentidos, vontade de viver, paixões, poderes de memória e de previsão, raciocínio pragmático e medo da morte. A resposta dos autores seiscientistas criara uma nova ordem após 150 anos de reformas e guerras religiosas, renascença e cepticismo, alargamento dos horizontes geográficos e início da partilha de impérios extra-europeus. A nova ordem europeia do século XVII vinha liquidar definitivamente o conflito entre Papado e Império, que desde o séc. X comprometia a estabilidade dos povos. Nesse conflito secular, os dois poderes não se separaram simplesmente no sentido em que um se mundanizou e o outro se espiritualizou. Ambos procuraram criar o seu próprio mundo, simultaneamente espiritual e material,

⁽¹⁰⁾ A identidade de grupo está condicionada pelos traços atribuídos ao estrangeiro. Cf. F. BARTH *Ethnic groups and Boundaries*, Bergen, Universitaets-für-Paget, 1969.

numa luta que não se resolveu com a vitória de nenhum dos contendores mas sim com a formação das nações-estados medievais. *Tertium gaudens*.

A secularização que destruiu a velha Europa imperial do século X para construir a Europa das nações, nasceu de uma vontade que parece exclusiva do Ocidente: cristianizar este mundo por aculturação e cruzada, fé e império, missão e inquisição, descobertas e conquistas, universidades e obscurantismo, paz e violência. Este tipo singular de secularização tem por precedente a obra da Igreja — a crisálida do Ocidente segundo Toynbee. Mas a secularização iniciada no séc. XVII altera profundamente o modo de constituição dos campos sociais da consciência europeia. Trata-se agora de reclamar progressivamente o monopólio estatal na reorganização do corpo e alma das nações-estado. Tal como foi relançada no século XVII, após o acidentado percurso medieval entre pressões imperiais e feudais, religiosas e políticas, a nação corresponde a uma fracção enclausurada de humanidade cujo órgão político — o estado — manobra a balança de poder interno e externo no sentido de consolidar a autonomia. A consolidação de Igrejas nacionais e a proliferação de seitas Cristãs nos países Protestantes e a submissão ao estado nos países católicos — galicanismo — remete a autenticidade religiosa para o domínio privado. Ganham alcance diferente os processos de centralização e concentração das administrações, monopolização da força armada, do território, gestão das fronteiras e normalização dos comportamentos mediante vigilância, policiamento, *pragmáticas*, sequestro e asilos ⁽¹¹⁾. As comunidades fechadas sobre si próprias exacerbam personalidade-base pré-existent e exteriorizam-nas em constelações de sentimentos, ideias, reflexos, gostos e repugnâncias. O «corpo» e «alma» das «nações-estado europeias», a base pragmática de existência e a representação do campo social culminante, nasceram na Alta Idade Média. Mas a nova ordem do séc. XVII confere-lhes uma nova dinâmica reforçada por desenvolvimentos futuros.

Concentremo-nos num sintoma muito evidente da desagregação europeia em corpos político-religiosos cismáticos, a saber, a fixação dos estereótipos nacionais no decurso do século XVIII. Os estilos nacionais atraem então a atenção crítica e sarcástica sobre o que se passa a ser o *estrangeiro*. Para os

⁽¹¹⁾ Sobre fronteiras ver J. R. V. PRESCOTT *Boundaries and Frontiers*, Londres, Croom Helm, 1978; e o mais antigo S. B. JONES *Boundary Making: A Handbook for Statesmen*, Washington, Carnegie Monograph, 1945. Sobre a normalização dos comportamentos ver de Michel FOUCAULT, *Histoire de la Folie à l'Âge Classique*, Paris, Gallimard, 1971: *Discipliner et Punir*, Paris, Gallimard, 1973.

economistas e filósofos escoceses, tudo quanto vem dos alemães é obscuridade, mistério, escuridão e loucura metafísica. Os alemães respondem com a imagem da superficialidade e clareza medíocres dos britânicos. Os ingleses censuram nos franceses o radicalismo intelectual e a falta de senso comum e de respeito pela tradição. Os alemães lançam a ideia que na França apenas há forma sem conteúdo, um verniz de cepticismo que impede ser profundo. Do lado francês responde-se com as brumas germânicas do Norte e a rigidez anglo-saxónica. Sobre espanhóis e portugueses adensa-se a reputação de atrasados mentais sem progresso nem ciência. Filipe II, rei de Portugal e de Espanha, é talvez o primeiro a sofrer o efeito desta lenda negra. E mesmo autores como Verney culpam as circunstâncias e apontam soluções, sem deixar de concordar com os sintomas. Tão forte é a permanência destas paixões que, muito recentemente, a atitude dinamarquesa de rejeição do Tratado de Maastricht foi classificada como atitude própria de Cimbrios, que ameaçaram a grandeza imperial de Roma ⁽¹²⁾.

Enquanto factores de uma personalidade-base, os esterótipos são válidos na parte e falsos no todo. O motivo está à vista: a nação não é realidade subjectiva nem objectiva que possa ser fixada conceptualmente. Ao longo dos anos acumularam-se estilos paroquiais de pensamento, reciprocamente ininteligíveis, e gerando sentimentos de incompatibilidade. Para tentar compensar esta degradação dos paradigmas nacionais, que poderemos designar por surto da nação fechada, ensaiaram-se as mais diversas soluções: cosmopolitismo das Luzes; fraternidade jacobina; internacionalismo proletário; irmandade dos partidos socialistas em 1914; fim-da-história e «cidadania mundial» na actualidade. Estes ideais têm que ser confrontados com a realidade das guerras europeias que não foram evitadas: guerras franco-inglesas, de que se aproveitaram os EUA para adquirir a independência; guerras franco-alemãs, primeira e segunda Guerra mundial. Não surpreende que as nações europeias do segundo pós-guerra fossem constrangidas a abrir os campos de consciência, de molde a diminuir tensões nas quais um pequeno incidente fazia deflagrar um conflito. Reduzidas aos territórios originários após a descolonização, e repartidas até 1989 entre esferas de influência americana e soviética, a abertura dos campos de consciência das nações-estado europeias tornou-se uma questão vital, já que a clausura trouxera a morte na Verdun de 1914 e em Estalinegrado.

⁽¹²⁾ Cf. de Julián JUDERIAS, *La Leyenda Negra*, Barcelona, 1911.

Abertura do campo de consciência nacional não significa liquidação. A nação-estado aberta é o único modo de prosseguir a secularização que é o destino do Ocidente, evitando efeitos perversos como os fundamentalismos. O surto das nações-estado é acompanhado pelo surto de internacionalização, dado o carácter ambivalente de ambos os fenómenos. A primeira vaga de novos países resultantes da desagregação dos impérios europeus, surgiu na América do Norte e do Sul, com a independência dos EUA, das colónias espanholas e do Brasil. Após 1914, a segunda vaga atingiu antigos impérios europeus ou com territórios na Europa e, após 1945, a terceira vaga estendeu-se à África e à Ásia sendo a desagregação soviética a última etapa ⁽¹³⁾. Note-se ainda que o modo de fundação nacional varia em função das circunstâncias históricas. Para só referir a Europa, existem diferenças notórias entre as nações-estado integradoras da *Respublica Christiana* e as que são fundações posteriores. Em particular, o quadrilátero do extremo ocidente europeu — Portugal, Espanha, França e Inglaterra — tem paradigmas nacionais muito distintos dos da Europa Central, onde a Alemanha e a Itália são casos típicos, e do Leste europeu.

No caso francês, o campo nacional de consciência formado a partir do século XVII resultou da contraposição entre a luz do Catolicismo e as Luzes da Razão. Como escreveu Michelet «*La Révolution n'avait pas besoin de l'Église parce que la Révolution était une Église*». Na esteira de 1789 e do culto da Razão, a França tornou-se o país das seitas políticas radicais de Esquerda e de Direita, sem base religiosa ou declaradamente anti-religiosas, antecipadas pela ideologia iluminista da Enciclopédia e continuadas no Positivismo, Filantropismo, Mutualismo, Anarquismo Comunismo, Socialismo, Radicalismo Republicano, Poujadismo, Esquerdismo, Nova Direita, que se sucedem «*d'une Sainte Chapelle à l'autre*». Não é, aliás, por acaso que no mais antigo país Cristão da Europa não existe um partido da democracia-cristã.

O caso Inglês é diferente porquanto o cisma anglicano e a revolução puritana liquidaram o Catolicismo, não sendo a Igreja estabelecida, a *High Church*, um factor autónomo na luta pelo campo social dominante. Após Cromwell, a especulação e o activismo político radical não colhem no que Voltaire chamou de *Ilha do Tesouro*. As instituições nacionais auto-secularizaram-se. Na Grã-Bretanha como nos EUA houve uma transição gradual do puritanismo para o individualismo secularizado. E ambas as nações

⁽¹³⁾ Registe-se o papel de *L'Empire éclaté*, 1979, de Hélène CARRÈRE D'ENCAUSSE, obra de soviologia que prognosticou os acontecimentos verificados dez anos depois.

anglo-saxónicas, às quais se poderia acrescentar o Canadá, a Austrália e outros países do Commonwealth, ficaram ligados à tradição de governo representativo e do regime civil, quer com a monarquia cerimonial britânica quer com a presidência nos EUA.

Os casos português e espanhol partilham características do processo francês e do inglês. À medida que surgiram as primeiras insurreições liberais — 1812 em Espanha, 1820 em Portugal — em povos dos quais desaparecera a hegemonia Cristã do campo de consciência, assistiu-se à cisão da comunidade em parcelas laica e espiritualista, como sucedeu em França após 1789. Em contrapartida, dado que as monarquias constitucionais peninsulares se constituíram à margem de ideologias radicais triunfou nelas a experiência inglesa de um regime que institucionalizasse tradições políticas anteriores à Revolução: a convicção de origem cristã do valor da consciência e dos seus direitos; o conceito medieval de liberdades municipais; a necessidade de cercear a acção governamental por um poder moderador, uma herança da ciência política escolástica apresentada com a nova linguagem liberal.

Enquanto nas quatro nações do Ocidente europeu, o crescimento da nação-estado precedeu de séculos o fechamento do campo de consciência, nos casos alemão e italiano a clausura chega antes do estado nacional. Apesar da unificação levada a cabo em 1848 por Cavour e em 1870 por Bismarck, as tensões entre nacionalidade e construções federais e imperiais permanecem um assunto quente na Europa Central e do Leste. Até hoje. Em 1914 estão na origem da Primeira Guerra Mundial. Em 1918 proporcionam o surto de nações na *Mittel-europa*. Em 1939 a fraqueza destas facilita o ataque nazi. Em 1945 as mesmas nações tornam-se satélites da ex-URSS. A emancipação dos países do Leste e a unificação alemã de 1989 e a desintegração em curso da Jugoslávia são fenómenos deste tipo, constituindo o fenómeno da Liga Lombarda em Itália um caso em aberto. Foi nesta delicada balança de poder que irromperam a Revolução Italiana do Fascismo, a Revolução Alemã do Nacional-Socialismo e a Revolução Russa do Bolchevismo. Todas agravaram a devastação de meios historicamente desprovidos de tradições institucionais de nação-estado e nomeadamente enfraquecidos pela derrota militar ou por vitórias à Pirro ⁽¹⁴⁾.

⁽¹⁴⁾ S. N. EISENSTADT e Stein ROKKAN, *Building States and Nations*, Beverly Hills, Sage, 1973; Richard BENDIX, *Nation Building and Citizenship*, Berkeley, University of California Press, 1978. Sobre países africanos cf. de Arnold HUGHES, *The Nation-state in Black Africa*, in TIVEY op. cit.

Em sucessivas vagas históricas resultantes da desagregação de Impérios, o princípio de nacionalidade desenvolvido nas nações-estado foi activado em áreas extraeuropeias que não possuíam a vida cívica ocidental. O início do séc. XIX trouxe o surto de nações-estado da América. O fim do sistema imperial na Europa de 1918 proporciona a criação de novas nações-estado, reforçando a concepção da soberania como padrão universalmente aplicável e da identidade cultural como base suficiente para a formação de estados. Ainda no decorrer da segunda guerra mundial, os representantes dos EUA e da URSS em Dumbarton Oaks criaram o quadro do futuro, ao recomendarem a extensão da soberania estatal às sociedades colonizadas. O fim da guerra acarretou também o fim dos impérios inglês, francês e holandês e provocou uma vaga de independências africanas e asiáticas. Após um compasso de espera de cerca de vinte anos, surgiram os estados africanos de expressão portuguesa. Note-se que a soberania dos estados pós-coloniais é muito limitada quer pelo nível de controle administrativo interno quer pela acentuada dependência económica. Do mesmo modo, a desintegração do estado soviético e das Repúblicas Populares, possibilitou que viessem reclamar a individualidade nacional povos até aí submetidos: ucranianos e bielorrussos, azéris e arménios, estónios, letões e lituanos, e as sete ou oito repúblicas mulçumanas da ex-URSS bem como croatas, eslovenos, bósnios e macedónios da ex-Jugoslávia. O futuro se encarregará de confirmar ou frustrar esta vaga recentíssima de emancipações de estados-nações que são frágeis mas que estão legitimados pelo direito dos povos em dispor de si próprios.

Em todas estas vagas de países emancipados, pode falar-se de estado-nação para assinalar o predomínio dos aparelhos nacionais de poder no conjunto da sociedade. O processo de construção nacional apresenta semelhanças flagrantes e que valem tanto para a Idade Média como para o séc. XX. O primeiro passo é sempre a expulsão dos ocupantes imperiais ou colonizadores: o *tea-party* tem de se realizar, com chá ou com sangue. Os autóctones conferem-se privilégios cuja utilidade é reconhecida pela *Intelligentsia* e pela massa da população. Seguem-se a identificação da herança histórica, a delimitação do espaço nacional e a busca do reconhecimento internacional. Cada nação europeia teve os seus pais fundadores, cada nação americana um Jefferson e Bolívar, cada nação da Europa do Leste um Mazarik, cada nação asiática um Gandhi, cada nação africana um Senghor. Os passos seguintes de construção da nacionalidade conduzem à hora de verdade, o momento de debate público. As questões da identidade cultural suscitam a

procura dos factores de coesão nacional. A fase de orgulho nacional cede lugar à interrogação pessoal, «A que pátria pertença?», «Quem sou eu?». A partir deste momento torna-se possível questionar a constituição dos campos de consciência e a nacionalidade como campo social culminante. Um passo mais em frente e atinge-se o momento de dúvida em que os ventos da história impelirão para os destinos diferentes comunidades com saber, vontade e dedicação diferentes. Umas são varridas da história. Outras eclipsam-se por períodos variáveis a que uma restauração futura virá pôr cobro. Umas vêem a sua potência diminuída. Outras reforçam-se. Encetam os processos de clausura ou de abertura da consciência nacional. A nação-estado não desaparece; metamorfoseia-se (15).

3. PARADIGMAS DO CAMPO DE CONSCIÊNCIA

Sem pretensão de exaustividade e sistematicidade, aqui descabidas, atente-se na enorme variedade de dados que recebem o apodo de nacional; património, culinária, lazeres, manias, música, arquitectura, pintura, literatura, religião, moda, desporto, instituições militares, económicas, jurídicas, etc. Sob a designação *nacional* coexistem realidades públicas com outras que abrangem minorias e outras que apenas são reconhecidas por indivíduos. Significa esta amálgama que o campo compacto de consciência nacional confere unidade substantiva a elementos muito heterogéneos. E para esclarecer esta unidade cumpre à teoria política utilizar redes conceptuais que não marginalizem elementos e que permitam diferenciar graus e dimensões confundidas na esfera da acção.

A primeira evidência é a de que as realidades ditas nacionais resultam de uma complementaridade entre natureza e cultura, dados e valores, fundamentos e formas. No âmbito de um país, o território tem propriedades físicas mas a paisagem é resultado de uma escolha. Os alimentos possuem qualidades físicas mas as características organolépticas resultam de opções culturais. Os materiais de construção sugerem certas soluções arquitectónicas e desaconselham outras mas os estilos adoptados resultam de escolhas autónomas. A fé cristã é uma mas compagina-se com sensibilidades regionais próprias, uma das condições para a separação moderna das Igrejas e para a proliferação de

(15) *Id.*, *Ibidem*.

heresias na Antiguidade. Há singularidades nacionais no modo de estabelecer e alargar as empresas, os actores do mercado. E mesmo a ciência, como lembraram Max Weber e Michael Polanyi, que é puramente racional nos processos de demonstração, opera segundo a crença táctica que certas áreas de investigação são mais frutuosas que outras, escolha em que intervém o carácter do cientista e a comunidade a que pertence.

Do exposto decorre uma outra verdade trivial: se é no campo de consciência nacional que se cruzam as características genéricas da acção humana e o carácter particular de cada comunidade, é na antropologia política que tem que radicar uma rede conceptual de análise. Ora a ciência política do século XX teve de recuperar das lacunas teóricas que, pelo menos desde o séc. XVII, como atrás se indicou, criaram a imagem do «homem» como fragmento desprovido de inteligibilidade própria. Foi necessário restituir-lhe motivações, sentimentos, consciência, criar uma ordem provisória e reconquistar o domínio da razão e da responsabilidade, da história e da integração no cosmos. Ademais, a tarefa de construir uma rede conceptual antropológica teoricamente convincente é complicada pela revolução em curso das Ciências Humanas e Naturais que lançam constantemente novos dados e linguagens ⁽¹⁶⁾.

Apesar do risco de superficialidade (mas também por causa desse risco) relembremos algumas verdades triviais acerca da complexa relação consciência-corpo, dispensando aqui a justificação filosófica. Através da corporeidade o homem participa na realidade orgânica e nos campos de energia dos corpos inorgânicos. No metabolismo de sobrevivência inclui-se o nível biológico dos impulsos e o nível psicológico da satisfação. A corporeidade é a base da existência social que se desdobra desde a relação familiar até às grandes unidades de civilização, e que requer a autoridade encarregada da pacificação interna e da defesa face ao exterior. Sendo a consciência a natureza específica do homem, nela decorrem motivações, racionalidade operatória e a vida de razão que permite determinar a relevância de outras realidades. Nesta posição da consciência no cosmos podemos distinguir entre uma coordenada vertical cuja base e topo confinam com um fundo do ser e com uma altura sobre-humana — e acerca das quais a simples presunção de conhecimento demonstrativo seria suficiente para o desqualificar — e uma coordenada horizontal

⁽¹⁶⁾ Sobre o tema, cf. os artigos de Hans JONAS recolhidos em *Philosophical Essays. From Ancient Creed to Technological Man*, Chicago e Londres, University of Chicago Press, 1980.

cujas dimensões de pessoa, sociedade e história formam uma sequência de manifestações o mais individual para o mais universal. Começando por se afirmar na dimensão pessoal, a consciência projecta-se em instituições de economia, direito, estado e cidadania e constitui-se como unidade pronta a actuar na história. *Animal racional, animal político e animal histórico* são as fórmulas muito conhecidas da filosofia política correspondentes à inalienável dimensão pessoal, ao âmbito social, e à dinâmica histórica. Formam o eixo horizontal da rede conceptual da antropologia política ⁽¹⁷⁾.

O debate acerca da adequação das coordenadas vertical e horizontal desta rede conceptual — cujo valor é sobretudo pedagógico — exigiria uma dilucidação de tipo filosófico. Ultrapassa o escopo do presente artigo saber se a escala que distribui o homem desde um fundo do ser até uma altura sobre-humana deveria comportar maior ou menor número de graus, designações ou orientações distintas ⁽¹⁸⁾. Aqui importa esclarecer de que modo as relações entre os estados e as dimensões da consciência permitem diferenciar campos sociais na realidade compacta da nacionalidade. A atenção prestada ao fundo do ser repercute-se em mitos nacionais de raízes e utopias. A experiência de campos de energias, vida orgânica e motivações projecta-se numa consciência ecológica. Motivações e racionalidade operatória viabilizam a tecnologia. Racionalidade teórica e vida da consciência intervêm na definição de finalidades da acção. Impõem-se algumas breves notas sobre o modo como se ligam a pertença nacional e universal da consciência em cada um destes campos sociais.

Apesar da evidente finitude determinada pela mortalidade, as mais diversas imagens, expressas em ritos, mitos e doutrinas comunicam a experiência que o homem se reconhece participante numa comunidade transfinita de ser mediante elos cuja natureza não pode demonstrar e que nem sequer dependem de uma descoberta teórica. São esses mitos fundamentais que emprestam coesão à comunidade porquanto a individualizam no seio da humanidade anónima. Os mitos culturais continuam a ser a mais persuasiva forma de comunicar o sentido de pertença aos estratos mais profundos do campo de consciência: só eles tocam os dados que escapam à verificação racional — as

⁽¹⁷⁾ As designações *zoon noun echon* ou *zoon lógon* e *zoon politikon*, surgem na *Política* de Aristóteles. A sua descrição da passagem do mito à razão sugere o plano do *zoon historikon*, expressão que não ocorre na obra.

⁽¹⁸⁾ Consultar Parte II, cap. 1. da nossa *A Filosofia Civil de Eric Voegelin*, Diss. Dout., Lisboa, policop., 1992.

raízes e as utopias. O artista, grande ou pequeno, continuador de uma tradição ou mais inovador, é o grande comunicador capaz de estabelecer rituais de transmissão de ideias complexas que, na sua forma abstracta, apenas são compreendidas por minorias. A consciência de nacionalidade alimenta-se destes poderosos impulsos estéticos que, na literatura, poesia, cinema, música ou arquitectura, proporcionaram em todas as épocas as simbologias das vanguardas políticas.

A ópera romântica de Verdi ou o teatro de Havel são um manifesto nacional, tal como a literatura de Garrett, a *Mensagem* de Pessoa, o futurismo de Souza-Cardoso, Marinetti e Mayakovsky, o neo-realismo do «New Deal» dos cineastas americanos, o neo-realismo dos cineastas e escritores comunistas russos, os *Samizdat* dos dissidentes russos e da Europa do Leste. Sucede que as linguagens comunicativas dos campos de existência nacional também se desactualizam: a criação e apreciação de um holograma exige sensibilidades diferentes das requeridas por uma pintura a óleo; a estética da televisão ou da banda desenhada difere da estética da ópera ou da gravura. As linguagens clássicas da poesia e da literatura têm de enfrentar o «choque do futuro». Conforme assinalou Philip Rieff, o facto de as imagens da ciência moderna originarem mitos de revolta contra a transcendência, dificulta a reinvenção de linguagens capazes de comunicar a pertença a um campo de consciência ⁽¹⁹⁾. Onde que a cultura que já se desenrola perante os nossos olhos, marcada pela presença das questões da tecnologia, do ambiente, do sagrado e do jogo, ainda não está ligada senão de um modo incipiente a uma filosofia civil que esclareça o alcance dos simbolismos que utiliza. Como as comunidades jamais abdicaram da faculdade mitopoiética para dar voz aos campos de consciência em que se reconhecem, resta aguardar novas e convincentes formulações. Afinal, quais são os campos sociais preferencialmente evocados pela arte: a «patria chica», a nação, a humanidade? Suscitará a união europeia alguma obra de arte genial? Será a cultura local e regional beneficiada pela abertura dos campos nacionais de consciência? Poderá uma consciência da universalidade apresentar-se de modo menos abstracto que o nefasto «*We are the World*» de Michael Jackson?

A ecologia é outra das referências indispensáveis do campo de consciência. Nos últimos trinta anos, a reivindicação ecológica veio corresponder a um

⁽¹⁹⁾ «Modern scientific myths are not myths of transcendence but myths of revolt against transcendence» In Philip RIEFF, *The Mind of the Moralist*, Chicago, 1979, p. 204.

desejo de integração comunitária que coincide com a revalorização da personalidade individual, com o esgotamento das ideologias actuais e com a revolução conservadora. Note-se que o ecologismo mudou muito desde as origens remotas como mensagem político-cultural dirigida contra a revolução industrial e desde a sua recuperação «castanha» pela ideologia nazi de Walter Darré, o arauto da conservação da biomassa. Após se fazer ouvir em vozes isoladas, o ecologismo atingiu dimensão de grupo nos EUA durante os anos 60. Nos anos 70, ganhou corpo na Alemanha a primeira tentativa de uma cultura ambientalista, para o que bastante contribuiu o *Manifesto Verde*, subscrito por Konrad Lorenz. Em Itália essa tomada de consciência surgiu com o famoso livro de Aurelio Pecci *Os limites do desenvolvimento*, prolongado pelas actividades do Clube de Roma e chamando a atenção para o ponto de ruptura da sociedade industrial. Durante os anos 80 a ecologia ganhou expressão de massa e, já no início da década de 90, transformou-se em consciência política com fortes movimentações partidárias, como atestam os recentes 15% nas eleições regionais francesas de 1992.

A consciência ecológica deitou para o caixote do lixo irreciclável muitos dos instrumentos conceptuais de pensadores da hegemonia da técnica, de direita e de esquerda, quer pertencessem à linhagem de Max, quer à herança liberal de Bacon e Dewey. Hoje em dia tornou-se inaceitável a defesa fáustica do dinamismo transformador do mundo; é grotesco considerar a natureza como matéria inerte que só adquire sentido e só assume valor desde que manipulada pela técnica e pelo trabalho humano que a transforma em mercadoria. É o mesmo ridículo que levava liberais, comunistas e facistas a designarem, em várias línguas, os jornais por «Expresso» e «Avante», as equipas por *Pistons*, *Rapid* ou *Lokomotiv*, a promover a mentalidade do *record* e dos *rankings*. Em contrapartida muitos foram os autores lúcidos, como Konrad Lorenz e Edgar Morin, a reconhecer na analogia entre o homem e o cosmos os instrumentos conceptuais indispensáveis para revalorizar a natureza como paradigma de compreensão do comportamento humano.

Todavia, os modelos culturais e existenciais da ecologia permanecerão marginais enquanto não forem compatibilizados com outras exigências legítimas. O ecologismo será ineficaz enquanto se reconhecer apenas na crise do modelo ocidental de indivíduo e se resignar ao extremismo infantil, à maneira do Rousseau das *Rêveries d'un promeneur solitaire*. A procura de uma relação ecológica activa e recíproca com o mundo tem de abandonar a pretensa virgindade política e a nostalgia arcádica que combate a técnica. Trata-se

de procurar a escala adequada para a resolução dos diversos problemas. Não sendo a única, a escala da comunidade nacional tem de ser considerada na integração dos complexos aspectos envolvidos porquanto é um campo de consciência moderador da mentalidade predatória; é, no mais puro sentido do termo, um território a defender.

Na sequência de áreas que integram o campo nacional da consciência, importa verificar as transformações que ocorreram nas relações entre tecnologia e outras envolventes da realidade social. Desde o início do século XIX que os modos de resolução da «questão social» baseados na análise quantitativa de dados adquiriram enorme prestígio. Assumiu mesmo a forma de uma autêntica superstição — o cientismo — ou seja, a convicção errônea que a resolução dos problemas sociais e políticos deveria ser decalcada dos métodos utilizados pelas Ciências Naturais. Daqui nasceram diversas ideologias. Cerca de 1850 os materiais da ciência económica permitiram a Marx criar a ideologia decisiva para a resolução soviética. No fim do século ficaram disponíveis os materiais antropológicos que proporcionaram as elocubrações do Racismo, característico da revolução alemã. O predomínio da Psicologia de tipo condutista a partir dos anos 1950, criou pressões uniformizadoras, apoiadas em factores como o materialismo económico, a psicologia corrupta, o cientismo e a crueldade tecnológica, gerando um ambiente semelhante ao que Albert Camus, Aldous Huxley e George Orwell, em devido tempo, denunciaram; 1984 continua a ser hoje. Entretanto, os progressos da engenharia genética parecem anunciar uma derradeira revolução que faria vacilar a própria imagem do homem, dada a possibilidade de abandonar qualquer padrão natural de procriação da espécie. Esta redução da realidade social à *techné*, a produção de realidades objectivadas, é dominada pela racionalidade operatória e elimina a ética. Reduz o agir humano a um afazer e o saber prático a um *saber-fazer*, um *skill*. Pouco adianta sustentar que as decisões são independentes de premissas técnicas. O decisionismo reforça o tecnocrata ao aceitar que os conflitos entre fins e valores não podem ser solucionados pela racionalidade profunda da vida da consciência mas tão-só decididos de modo emocional ⁽²⁰⁾.

⁽²⁰⁾ O decisionismo ressurgue em qualquer dos quadrantes político-sociais-marxismo, capitalismo liberal, etc. — desde que a relação teoria-praxis seja objecto de um discurso unitário. A obra de James BURNHAM, *The Managerial Revolution* continua a ser um expoente desta corrente.

Contudo, uma série de novos factores permitiu desmistificar a superstição do cientismo. A interpretação das tarefas da ciência sofreu uma transformação espectacular. Torna-se cada vez mais evidente que a objectividade sem objecto, característica da actual pesquisa em ciências puras, não permite uma imagem definitiva do universo. Desapareceu a antiga convicção que as ciências exactas poderão um dia explicar tudo e de uma vez por todas. Por outro lado, o enquadramento global ajudou a desmistificar a ilusão persistente de que a tecnologia é apenas ciência aplicada. Os incidentes de Three Mile Island e de Chernobyl mostraram que não podemos usar a técnica sem sermos usados por ela. A tecnologia deixou de ser a mística do engenheiro; não só tem de inventar como tem de prever as consequências do que inventa. A técnica não se pode autonomizar nem a ciência se pode apresentar como discurso soberano; ambas têm de estar em consonância com os imperativos dos restantes campos sociais da consciência. A lógica das descobertas tem de ser completada pela lógica das consequências, tanto em engenharia nuclear, como genética como de transmissões. Em síntese, torna-se indispensável pensar investigação científica e tecnologia segundo um princípio de responsabilidade.

No que se refere à experiência da racionalidade, é preciso distinguir entre a actividade racional nas zonas periféricas — racionalidade operatória e a ordenação da própria consciência. A escolha de meios de acção adequados a fins é característica da racionalidade operatória, já presente nas tarefas quotidianas e ampliada pelo desenvolvimento tecnológico. A vida da consciência permite a descoberta noética das estruturas significativas do real. Ambas as áreas são relativamente autónomas. Qualquer sociedade comporta uma área de racionalidade operatória sem a qual não obteria sequer os meios imediatos de subsistência. Mas este tipo de desenvolvimento é compatível com um alto grau de irracionalidade noética. Trata-se de um problema vital para as sociedades industriais cuja viabilidade futura dependerá absolutamente da orientação que a razão descobre dentro de si. Se é possível uma escolha racional dos meios adequados para um fim, não terá também que ser discutida a racionalidade dos próprios fins escolhidos? E essa escala não terá de depender de um critério ordenador estabelecido de modo racional? E como pode a vida da consciência atingir esse critério?

A pesquisa histórica estabelece que a vida da consciência e as suas operações críticas foram sistematizadas numa época bem definida: a Grécia da filosofia. Termos centrais da ciência e da vida políticas — poder, liberdade, estado, direitos, natureza — foram extrapolados da racionalidade então desco-

berta e depois comunicados mediante sistemas educativos. Esta propagação cultural, todavia, não elimina diversos tipos de obstáculos e em particular não garante o efectivo debate dos fins da acção humana. Em sociedades inculturadas pelo Ocidente, na África e na Ásia, a experiência de racionalidade ainda não se diferenciou do mito. Em sociedades desculturadas como as ocidentais, o mito parece de novo invadir a racionalidade ⁽²¹⁾. As massas de sociedades que ainda não emergiram de culturas compactas — islâmica, indiana, africana — vivem num plano distinto do das classes dirigentes ocidentalizadas e ressentem-se dos bloqueios criados pela cultura ocidental que recebem, essencialmente um misto de positivismo e tecnologia. O Japão é um caso típico de nação-estado que absorveu com sucesso a racionalidade operatória mas que experimenta grandes dificuldades em dialogar com a racionalidade profunda ocidental. A irracionalidade das ideologias e as perversões imanentistas que o Ocidente desenvolveu e exportou e que negam a possibilidade de debate dos fins da acção humana culminaram na ex-URSS. A *Perestroika* russa é um exemplo histórico de como as pressões da racionalidade operatória obrigam a abandonar a ideologia e mesmo a modificar a razão de ser um país. No Ocidente, a extrapolação indevida da atitude de isenção científica de juízos de valor para as áreas de comportamento quotidiano criou os bloqueios da permissividade com graves consequências para a saúde mental e moral das populações; os flagelos do SIDA, da desnatalização e da tóxicodependência têm aqui as suas raízes.

No que se refere a nexos entre identidade nacional e cultura religiosa, está em jogo uma exigência de compreensão histórica e não necessariamente uma posição confessional. No Ocidente, o Cristianismo originou o já referido processo de secularização sobre o qual impedem fundos equívocos. Na perspectiva da sociologia das religiões propagada em diversos graus de incompetência pela comunicação social a atenção esteve presa durante decénios às categorias de análise de Max Weber: a desdivinização do mundo através da fé cristã e a red divinização do mesmo mundo pelas ideologias: *Entzauberung e Wiederzauberung*. De acordo com esta visão, ao transferir para a eternidade o desenlace da salvação do homem iniciada neste mundo, o Cristianismo

⁽²¹⁾ Ver, entre outros, os livros seguintes:

Allan BLOOM, *The Closing of the American Mind*.

Marcelo VENEZIANI, *Processo all'Occidente*.

Gilles LIPOVETSKY, *L'ère du vide*.

desvalorizou a consonância sacral e espontânea do homem com a natureza, tão característica das comunidades tradicionais. Por seu turno, a recusa do Cristianismo por movimentos milenaristas, heréticos, e gnósticos, dissecados por Talmon, Jonas, Voegelin, Chafarevich, Cohn e Besançon, teria produzido formas e instituições de redivinização da sociedade, que pressionaram os campos nacionais de consciência ao ponto de provocar as clausuras detectáveis desde os séculos XVI e XVII.

Esta concepção que considera a religião de salvação como fuga aos laços da terra e do território está hoje ultrapassada. Autores como Roger Caillois e Simone Weil mostraram que a inserção humana num sistema de relações comunitárias, de família e de trabalho, constitui um enraizamento profundo e quase sacral que nada possui de arbitrário nem de incompatível com os direitos do indivíduo. A releição Cristã, na vertente doutrinária e institucional, revelou-se «subversiva», capaz de resistir à instrumentalização pelas mais diversas ideologias. As famílias continuam a reclamá-la para acompanhar os momentos mais significativos de nascimento, casamento e morte; as festas da liturgia religiosa continuam a marcar presença na calendarização da vida das populações. A Igreja tem-se aproximado destas através da comunicação social e continua a manter redes de assistência e de atendimento personalizado. Os princípios da doutrina Social da Igreja — bem comum, solidariedade e subsidiariedade — pugnam pela defesa das liberdades e direitos individuais, integradas num plano comunitário dos direitos dos povos, ideias expressas por João Paulo II. Quanto à finalidade escatológica específica da Igreja, projecta-se para campos de consciência distintos dos da nação-estado.

(Continua)

Mendo Castro Henriques

Docente na Universidade Católica Portuguesa
Auditor do CDN92